

Julien Jeusette

Université de Paris 7 Denis Diderot & Université du Luxembourg (FNR)

## L'éloge du vagabondage au XIX<sup>e</sup> siècle : une pensée minoritaire

Au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, quelques rares philosophes et écrivains célèbrent, à l'encontre de l'opinion dominante, le vagabondage comme mode de vie marginal permettant de s'extraire des traditions et des habitudes sociales. Stirner, Nietzsche et Gide exaltent ainsi, chacun à leur manière, la supériorité du vagabond qui oppose à la société oppressante une résistance. La récupération porte toutefois moins sur la catégorie *sociale* des « vagabonds » – le drame des cheminots miséreux mourant de faim au bord des chemins – que sur un vagabondage *théorico-politique*. L'ensemble des caractéristiques habituellement attribuées à ce marginal – absence de domicile fixe, d'ancrage et d'éducation, errance sur les routes, vie de débauche – sont ainsi transposées à la *morale*, comme nous allons le voir. Le terme de « vagabondage », dégagé ainsi de sa sombre réalité due au manque d'emploi conjugué à des conditions sociales déplorables, est réinvesti par ces trois auteurs qui n'hésitent pas à revendiquer explicitement une éthique vagabonde. Afin de saisir les enjeux de ce renversement de valeurs, il convient dans un premier temps d'établir le discours doxique majoritaire sur le vagabond à cette époque.

### 1. L'ordre social menacé

#### 1.1. Un bouc-émissaire

La question du vagabondage va s'intensifier au cours du siècle, et « [...] en 1885, les vagabonds sont considérés comme un problème social critique. Tout un paquet de lois antivagabondage passe cette année-là. » (Hacking, 2002 : 157) Si le vagabond pose problème, jusqu'à devenir un bouc-émissaire pour de nombreux penseurs et scientifiques, c'est sans doute parce qu'il incarne le phénomène d'atomisation de la société qui inquiétait beaucoup le XIX<sup>e</sup> siècle, à commencer par Tocqueville dans *De la Démocratie en Amérique* en 1835 :

La démocratie fait oublier à chaque homme ses aïeux, mais elle lui cache ses descendants et le sépare de ses contemporains ; elle le ramène sans cesse vers lui seul et menace de le renfermer enfin tout entier dans la solitude de son propre cœur. (1961 : 145)

Mis sur le compte de la démocratie, puis de l'éducation républicaine, ce potentiel devenir-individualiste de la société a véritablement été ressenti comme une *menace*,

notamment par Auguste Comte qui, dans son *Système de politique positive*, fait le constat de cette tendance à la désagrégation sociale :

La décomposition de l'humanité en individus proprement dits, ne constitue qu'une analyse anarchique, autant irrationnelle qu'immorale, qui tend à dissoudre l'existence sociale [...] Ces cas maladifs confirment donc eux-mêmes l'axiome élémentaire de la sociologie statique : la société humaine se compose de familles et non d'individus. (1912 : 181)

Si le terme de « vagabondage » n'est pas employé explicitement ici, ce phénomène est bien de ceux qui, de façon « irrationnelle et immorale », *décomposent* les familles : il s'agit d'un virus (« cas maladif ») implanté dans le tout organique de la société bien composée. En effet, le vagabondage deviendra, aux alentours de 1880 une véritable pathologie sous la plume de nombreux psychiatres: « [...] toutes les images [du vagabondage] viennent converger sur une qualification scientifique et radicale, celle de la pathologie médicale du phénomène. » (Beaune, 1993 : 44) Pathologiser devient une manière commode de réintégrer les ferments du désordre à la société, mais dans la case particulière des « aliénés ». Dans ses *Essais de Psychologie contemporaine* (1883), Paul Bourget – tout comme Maurras plus tard – développe des idées similaires à celles de Comte :

L'étude de l'histoire et l'expérience de la vie nous apprennent qu'il y a une action réciproque de la société sur l'individu et qu'en isolant notre énergie nous nous privons du bienfait de cette action. C'est la famille qui est la vraie cellule sociale et non l'individu. (1993 : 16)

Se dégage ici une critique du désordre social dû à l'égalitarisme démocratique et au laxisme de la Troisième République, ainsi qu'une volonté de rétablir une conception *organique* de la société, par le biais d'un pouvoir stable et fort (la monarchie, par exemple). Visant à éliminer tout facteur de décadence nationale, cette idéologie inscrit naturellement la figure du vagabond dans le camp des détracteurs.

Sur le plan littéraire, c'est sans doute Maurice Barrès qui thématise le plus clairement cette inquiétude face à l'atomisation sociale dont le vagabond est un des symptômes manifeste.

## **1.2. Barrès ou l'apologie de l'enracinement**

Craignant la contagion et le renforcement des différents phénomènes atomisant la société<sup>1</sup>, Barrès publie en 1897 *Les Déracinés*, roman qui met en scène

---

<sup>1</sup> « [...] le vagabond est *contagieux*, sa présence même contamine le voisinage » (Beaune, 1993 : 36)

une histoire fatale de déracinement : influencés par l'éducation républicaine d'Antoine Bouteiller, jeune professeur de philosophie muté pour un an à Nancy, sept jeunes Lorrains migrent à Paris afin d'y étudier puis d'y faire carrière. Roman de l'échec, *Les Déracinés* met en scène des personnages qui, « isolés de leur groupe de naissance » (2004 : 72), se retrouvent à Paris en mal de repères et se heurtent à un environnement qui ne convient pas à leurs origines provinciales. L'un d'eux, François Sturel, rencontre et s'éprend d'une Arménienne, Astiné Aravian, qui poursuit son déracinement mental. En lui racontant ses récits d'enfance – « Elle lui raconte Constantinople, Petersburg, Tiflis et le rivage d'Asie où elle est née. » (2004 : 152) – Astiné dépose « dans sa conscience, comme un virus dans son sang, un principe par quoi devait être gâté son sens naturel de la vie » (2004 : 164). Représentant le désir de l'ailleurs, le déracinement moral et le *romanesque*, le personnage sera assassiné à la fin du roman par Racadot et Moucheffrin, deux des sept Lorrains. Ce crime symbolise le retour à la réalité concrète et à la terre natale, mais également la fin du romanesque entretenu par un Bouteiller dans la conscience des jeunes élèves. Si l'auteur qualifie Bouteiller de « philosophe nomade » (2004 : 92), le voyage (réel ou imaginaire) acquiert véritablement une valeur diabolique<sup>2</sup> : « Il est mauvais de faire voyager les petits enfants et aussi les âmes des femmes. Les meilleures sont d'un seul paysage » (2004 : 129).

Par ailleurs, le roman semble n'être pour l'auteur qu'un prétexte au développement d'une analyse socio-historique de la France fin de siècle, comme en témoigne ce passage :

[... ] le grave problème et, pour tout dire, le seul, est de refaire la substance nationale entamée, c'est-à-dire de restaurer les blocs du pays ou, si vous répugnez à la méthode rétrospective, d'organiser cette anarchie.

De leur anarchie, ces bacheliers mêmes, qui errent sur le pavé de Paris comme des Tonkinois dans leurs marais, sans lien social, sans règle de vie, sans but, se rendent compte. Quand ils essaient de se grouper selon le mode primitif du clan, quand ils sont hantés par l'idée césarienne, c'est un instinct de malades. (2004 : 263)

Cet extrait inséré dans la trame du roman dresse un constat qui fait écho aux « cas maladifs » dont parle Comte, d'autant plus que la répétition du terme « anarchie » inscrit le roman dans la filiation des auteurs évoqués précédemment. Le « seul » problème pour Barrès est le désordre qui fait éclater les liens sociaux : idéalement, la

---

<sup>2</sup> Au sens étymologique, le « diable » est celui qui désunit.

société française devrait être formée de *blocs* indivisibles, correspondant chacun à une région particulière. Plus loin, l'auteur note :

Et déjà nous entrevoyons ceci : dans le massif national, entre les blocs descellés, il se trouve une nombreuse poussière d'individus. [...] Cet émiettement se retrouve jusque dans les consciences. (2004 : 260)

C'est bien pour remédier au danger, qui préoccupait déjà Comte et Bourget, d'un glissement de l'atomisation sociale vers une morale vagabonde (« jusque dans les consciences »), que Barrès insiste sur un nécessaire ré-enracinement. Or, c'est précisément dans ce glissement que Stirner, Nietzsche et Gide investissent leur pensée.

Le terme de « vagabond » apparaît plusieurs fois dans *Les Déracinés*. Lors d'un bref retour en province, le personnage de François Sturel observe de sa fenêtre une famille de juifs qui s'installe en face de la maison de ses parents, et se dit : « Avec ceux-là, comment avoir un lien ? » (2004 : 331). Le narrateur va dès lors explicitement prendre en charge les idées formulées vaguement par Sturel pour les clarifier et les mettre en discours, stratégie employée à plusieurs reprises par l'auteur : il se présente ainsi comme un maître à penser qui met en mots ce que tout le monde *ressent* (selon lui) sans toutefois pouvoir *l'exprimer* précisément :

Il n'a pas encore filtré, clarifié ses idées pour que, nettes et pures, elles apparaissent à lui-même et au public, disant : « La France débilisée n'a plus l'énergie de faire de la matière française avec les éléments étrangers. [...] À toutes les époques la France fut une route, un chemin pour le Nord émigrant vers le Sud ; elle ramassait ces étrangers pour s'en fortifier. Aujourd'hui, ces vagabonds nous transforment à leur ressemblance ! » (2004 : 333)

Se retrouve ici le leitmotiv de la pensée barrésienne, à savoir le manque d'énergie de la France qui, au lieu d'assimiler les corps étrangers, demeure passive et se laisse ainsi « transformer » par des « vagabonds » – terme qui a ici valeur d'insulte. L'angoisse de la contamination et de l'effritement national construit ainsi une relation de cause à effet entre l'arrivée d'étrangers et le devenir-individualiste de la société.

D'après Léon Blum, *Les Déracinés* est « l'ouvrage le plus important de la littérature française depuis vingt-cinq ans, non seulement par le talent, mais par la volonté, la portée, l'étendue » (cité par Wittman, 2011 : 89). On conçoit ainsi la puissance de ce discours dominant le paysage culturel de cette époque, discours qui assimile le processus d'atomisation sociale à la décadence et fait du vagabond un des

symptômes à éradiquer. La deuxième partie s'intéressera à une pensée *minoritaire*<sup>3</sup> qui tend à revaloriser, de façon subversive, ce contre quoi lutte le discours dominant (qu'il s'agisse de Comte, de Maurras ou de Barrès, de la psychiatrie ou des législateurs).

## **2. De la supériorité du vagabond : une pensée minoritaire**

### **2.1 Stirner et Nietzsche**

Autour de la question du vagabondage semble donc se dessiner, au XIX<sup>e</sup> siècle, un champ *agonal* dont nous avons désormais aperçu l'un des versants. À une époque où la doxa tend à homogénéiser et à réunifier à tout prix une société apparemment en cours d'atomisation, Stirner, Nietzsche et Gide vont, quant à eux, développer une philosophie de vie minoritaire en investissant le concept vague de « vagabond » qui, de par son potentiel subversif, acquiert une puissance politique : puisque le vagabondage représente l'envers des valeurs de stabilité et d'enracinement, ces auteurs se revendiquent vagabonds.

Dans *L'Unique et sa propriété* (1845), livre « suivi presque immédiatement d'un oubli total » (Avron, 1954 : 2), le penseur anarchiste Max Stirner définit le vagabondage comme suit :

On pourrait réunir sous le nom de “Vagabonds” tous ceux que le bourgeois tient pour suspects, hostiles et dangereux. [...] il existe aussi des vagabonds de l'esprit, qui, étouffant sous le toit qui abritait leurs pères, s'en vont chercher au loin plus d'air et plus d'espace. (2000 : 109)

Stirner englobe donc un groupe d'individus assez large que dans ce terme, à savoir tous les marginaux de la société réfractaires aux valeurs bourgeoises qui se dessinent ici en creux : stabilité, sécurité, tranquillité. Si le vagabond est « dangereux », c'est parce qu'il met en péril la société organique policée et homogène en vivant en dehors des codes et des conventions sociales. Le penseur évoque les « vagabonds de l'esprit » – parmi lesquels il se compte lui-même – qui, contrairement aux vagabonds « réels », cherchent délibérément à échapper aux cases prédéfinies et à déjouer les fonctions sociales établies. Le vagabond de Stirner, étouffé par la tradition qui « pèse comme un couvercle » (Baudelaire, 1996 : 113), cherche à se libérer de son avenir englué de passé en s'ouvrant à « plus d'air et plus d'espace », c'est-à-dire à l'incertain

---

<sup>3</sup> Les réflexions de Stirner, Nietzsche et Gide ne prendront de l'importance qu'au début du XX<sup>e</sup> siècle, dans les années 1920.

et à l'inconnu. Leçon subversivement optimiste, puisqu'elle confère à l'homme le pouvoir individuel de s'extraire des déterminismes sociaux. L'individualisme et le rejet des traditions (les « pères ») acquièrent ici une valeur résolument positive.

Plusieurs décennies plus tard, en 1883, Nietzsche invente un personnage qui pourrait être considéré comme le chantre du vagabondage philosophique, à savoir Zarathoustra :

Allons, tuons l'esprit de pesanteur ! J'ai appris à marcher : depuis ce temps je me laisse courir.  
J'ai appris à voler : depuis je n'attends plus qu'on me pousse pour changer de place.  
Maintenant je suis léger, maintenant je vole, maintenant je m'aperçois en dessous de moi-même, maintenant un dieu danse en moi. (1983 : 56)

Cet « esprit de pesanteur », c'est bien celui, étouffant, du bourgeois de Stirner qui est englué dans son confort immuable. À cet enlèvement, le philosophe oppose un mode de vie *nomade* : la marche, le vol, tout mouvement de démarrage (au sens premier de « rompre les amarres ») accordent à l'homme nietzschéen une « légèreté » qui lui permet retrouver ses facultés d'actions propres. Et qu'est le surhumain de Nietzsche sinon ce vagabond qui échappe joyeusement – « un dieu danse en moi » – à tous les déterminismes sociaux et ne se laisse cerner par aucune dé-finition. Cette célébration d'un devenir-asocial individualiste sera réitérée avec force par Gide en 1897 dans *Les Nourritures terrestres* ; notons que l'écrivain lut probablement Nietzsche « dès 1892 ; certains fragments du *Voyage d'Urien* semblent des échos du *Zarathoustra* » (Gide, 1999 : 973).

## 2.2. La « théorie du vagabondage » de Gide

Paru quelques mois seulement avant *Les Déracinés*, *Les Nourritures terrestres* n'a eu qu'un faible succès lors de sa parution : « au bout de onze ans, il ne s'en était vendu que 500 exemplaires » (Gide, 2009 : 1326). Bien que tout semble opposer ces deux textes quant à leur vision de l'homme<sup>4</sup>, leur point de départ critique, que l'on pourrait résumer par cette analyse du libéralisme par H. Avron, est commun : « L'idéal du citoyen consistait à se défaire de ses particularités, à devenir un Homme véritable au service exclusif de l'Etat et de la Nation. Ainsi l'Etat aliène le citoyen

---

<sup>4</sup> Gide accentuera cette différence dans son article intitulé « À propos des Déracinés », en décembre 1897 : « [...] j'ai écrit tout un livre, d'une folie très méditée, pour exalter la beauté du voyage, m'efforçant, peut-être par manie de prosélytisme, d'enseigner la joie qu'il y aurait à ne plus se sentir d'attaches, de racines si vous préférez [...] » (Gide, 1999 : 5)

[...] » (1954 : 80). C'est bien cette idée qu'exprime Barrès lorsqu'il critique l'enseignement kantien du professeur Bouteiller :

Il n'y a pas d'idées innées ; toutefois des particularités insaisissables de leur structure décident ces jeunes Lorrains à élaborer des jugements et des raisonnements d'une qualité particulière. En ménageant ces tendances naturelles, comme on ajouterait à la spontanéité, et à la variété de l'énergie nationale ! (2004 : 85)

Bouteiller déracine ainsi ses élèves « pour les placer hors de leurs préjugés dans la raison abstraite » (2004 : 85). Selon Barrès, il leur ôte leurs particularités (lorraines) et les noie dans le vide anonyme et aliénant de l'État. En livrant dans ses *Nourritures* une défense de la variété et de la spontanéité, Gide critique également l'aliénation d'une société qui cherche à « départiculariser » en égalisant ses membres. La conséquence que l'écrivain en tire est toutefois radicalement opposée à la thèse des *Déracinés*, puisqu'il vise l'originalité de *l'homme individuel*, tandis que Barrès cherche à maintenir la particularité propre à une *région* (en l'occurrence, la Lorraine).

Le livre de Gide, qui se présente d'emblée comme un « manuel d'évasion » (2009 : 11), débouche ainsi sur une morale du déracinement et sur la revendication d'un mode de vie « vagabond ». Dans une lettre du 21 décembre 1895 à Henri de Régnier, Gide écrit à propos des *Nourritures* qu'il est en train de rédiger :

J'y tâche d'y poser nos défauts en principes et de propager mes vices, pour que, plus répandus, ils en paraissent moindres ; vous y verrez sous le nom de Nomadisme la théorie de mon vagabondage [...] (2009 : 1322)

En quoi consiste cette « théorie du vagabondage » ? Le mentor du narrateur, Ménalque, se présente comme un philosophe nomade : « À dix-huit ans, quand j'eus fini mes premières études, [...] je partis sur les routes, sans but, usant ma fièvre vagabonde » (2009 : 380). Le narrateur lui-même déclare plus loin : « [...] je me suis épris de tendresse pour tout ce qui ne sait où se chauffer, et j'ai passionnément aimé tout ce qui vagabonde » (2009 : 401). C'est au nom d'une vie plus intense, qui fait écho aux récits de déracinement d'Astiné Aravian, que le vagabondage est exalté ; mais ce n'est en aucun cas l'exotisme qui est l'enjeu de ces départs. L'objectif n'est pas de parvenir à un lieu fabuleux ou utopique, mais précisément d'éprouver le mouvement pour lui-même : « Partons ! et ne nous arrêtons que n'importe où ! » (2009 : 400). N'importe où, c'est-à-dire là où le « où » ne renvoie pas à un lieu précis.

La portée subversive du livre tient au fait que le vagabondage acquiert avant tout une fonction politico-morale. En cela, il rappelle le « vagabond d'esprit » de Stirner<sup>5</sup> :

Nathanaël, car ne demeure pas auprès de ce qui te ressemble [*sic*] ; ne *demeure* jamais, Nathanaël. Dès qu'un environ a pris ta ressemblance, ou que toi tu t'es fait semblable à l'environ, il n'est plus pour toi profitable. Il te faut le quitter. Rien n'est plus dangereux pour toi que *ta* famille, que *ta* chambre, que *ton* passé. (2009 : 368)

Cet éloge du vagabondage comme mouvement d'arrachement met en péril l'ordre social harmonieux et tranquille que le discours majoritaire de l'époque cherche à rétablir. En effet, seuls la constante remise en mouvement et le rejet de toute demeure permettent d'éviter les habitudes qui figent l'individu dans une vie de quiétude ordonnée. Le rejet du confort et de la sécurité aboutit ainsi à l'exhortation au départ sur les routes – « Chambres quittées ! Merveille des départs que je n'ai jamais voulu tristes » (2009 : 402) – et à la revendication subversive d'un déracinement heureux. Le narrateur invite ainsi Nathanaël à se détacher de la société, dont la première configuration est la famille. Ce thème récurrent du récit semble dialoguer à distance avec les pensées de l'enracinement, créant ainsi un espace discursif de tensions où s'affrontent deux interprétations antagonistes du rapport société / individu. Prenons pour exemple ce passage des *Déracinés* :

Les intérêts réels de l'enfant et de ce coin de France, le canton de Varennes, ont été étudiés de plus près par cette vieille dame que par un philosophe nomade. [Bouteiller], qui ne s'attache qu'à trouver des serviteurs à l'Etat, méprise un petit être accroché à sa famille. (2004 : 93)

Ménalque, le philosophe nomade de Gide, méprise lui aussi l'attachement aux familles – « Familles, je vous hais » (2009 : 282) –, non pas en vue d'insérer les individus particuliers dans la raison universelle, la patrie ou l'État, mais bien au nom d'un affranchissement de toute autorité. Associant individualisme, anarchisme et liberté, le vagabondage gidien, dégagé de sa composante sociale<sup>6</sup>, se fait ainsi revendication politique contrebalançant le discours social dominant.

---

<sup>5</sup> De façon étonnante et malgré leurs points communs évidents, Gide critiquera vivement en 1900 *L'Unique et sa propriété* dans sa douzième « Lettres à Angèle » : « Au cours des 500 pages, pas un accroc, pas un trouble, pas une rencontre ; le livre est laid, ressasseur, comble et vide. C'est un livre de ruminant. » (Gide, 1999 : 71) L'a-t-il mal lu, ou a-t-il tout simplement dépassé sa position subversive de 1897 ?

<sup>6</sup> Ménalque, qui enseigne « [l']aversion pour n'importe quelle *possession* sur la terre » (2009 : 379), est tout sauf un cheminot miséreux : « Avec ma fortune réalisée, je frétai d'abord un navire [...] » (2009 : 286).



Si le roman de Barrès est souvent rangé dans la catégorie « roman à thèse », le texte de Gide s'apparente davantage à une forme poético-philosophique fragmentaire, proche du *Zarathoustra* de Nietzsche, qui se présente comme une *négation* du roman à thèse. D'une part, parce que ce texte renverse la théorie barrésienne de l'enracinement, et d'autre part, parce que le narrateur invite précisément Nathanaël, destinataire du texte et incarnation du lecteur, à *ne pas* être disciple de son enseignement :

Jette mon livre ; dis-toi bien que ce n'est là *qu'une* des mille postures possibles en face de la vie. Cherche la tienne. Ce qu'un autre aurait aussi bien fait que toi, ne le fais pas. [...] Crée de toi, impatiemment ou patiemment, ah ! le plus irremplaçable des êtres. (2009 : 442)

Paradoxalement, ne pas suivre le narrateur, c'est le suivre à la lettre, étant donné que son enseignement vise l'émancipation personnelle. Le texte invite dès lors à ne plus concevoir l'homme comme une *créature* (de Dieu, de l'État, ou de la société), mais bien comme une *création* (« crée de toi »), qui se doit d'être la plus singulière, la plus extraordinaire et la plus authentique possible. Avec ces dernières phrases du récit, l'individualisme comme principe de liberté atteint son point maximal.

Notons enfin que ce rejet de la filiation morale est un trait commun avec le personnage de Zarathoustra, qui refuse, lui aussi, d'avoir des disciples :

“Or ceci est – mon chemin –, où est donc le vôtre ?” Voilà ce que je répondais à ceux qui me demandaient “le chemin”. *Le chemin*, en effet, – il n'existe pas ! (1982 : 235)

*Ainsi parlait Zarathoustra*, *Les Nourritures terrestres* et, d'un certain point de vue, *L'Unique et sa propriété*, sont des ouvrages sémantiquement ouverts, dont la fragmentation et la diversité générique témoignent d'une véritable *esthétique* vagabonde qui rejette, jusque dans sa forme même, la conception sociale hiérarchisée, unifiée et organique de Comte, de Bourget et de Barrès.

## **BIBLIOGRAPHIE :**

Avron H. 1954. *Aux Sources de l'existentialisme : Max Stirner*. Paris. P.U.F. Coll. « Epithémée ».

Baudelaire C. 1996. *Les Fleurs du Mal*. Paris. Gallimard. Coll. « Poésie ».

Barrès M. 2004. *Les Déracinés*. Paris. Honoré Champion. Edition par Jean-Michel Wittman et Emmanuel Godo.

Beaune J-C. 1993. *Le Vagabond et la machine, Essai sur l'automatisme ambulatoire : médecine, technique et société 1880-1910*. Champ Vallon. Coll. « Milieux ».

Bourget P. 1993. *Essais de psychologie contemporaine*. Paris. Gallimard.

Comte A. 1912. *Système de politique positive*. Paris. Librairie positiviste Georges Crès & Cie. Tome II.

Gide A. 1999. *Essais critiques*. Paris. Gallimard. Bibliothèque de la pléiade.

Gide A. 2009. *Romans et récits*. Paris. Gallimard. Bibliothèque de la pléiade. Tome I.

Hacking I. 2002. *Les Fous voyageurs*. Paris. Les empêcheurs de penser en rond.

Nietzsche F. 1983. *Ainsi parlait Zarathoustra*. Paris. Le livre de poche. Trad. Par Georges-Arthur Goldschmidt.

Stirner M. 2000. *L'Unique et sa propriété*. Paris. La table ronde.

Tocqueville A. 1961. *De la Démocratie en Amérique*. Paris. Gallimard. Coll. « Folio/Histoire ».

Wittman J-M. 2011. *Gide politique, Essai sur Les Faux-Monnayeurs*. Paris. Classiques Garnier.